

Psychothérapies : le retour de l'esprit

Pierre Pelletier

Volume 2, numéro 2, octobre 1994

L'esprit

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/602406ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/602406ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)

1492-1413 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Pelletier, P. (1994). Psychothérapies : le retour de l'esprit. *Théologiques*, 2(2), 41–62. <https://doi.org/10.7202/602406ar>

Résumé de l'article

Le « spectre » des psychothérapies contemporaines se déploie du behaviorisme, qui ne veut pas tenir compte de l'intériorité (de l'esprit) et s'en tient aux comportements, jusqu'aux thérapies transpersonnelles qui font accéder l'homme aux sommets de la connaissance et de la compassion. Entre ces deux extrêmes, on trouve la psychanalyse, dont on se demande si son idéal d'amour et de travail peut être considéré comme « spirituel ». Les thérapies corporelles se risquent du côté de l'esprit, d'une façon assez floue, et les thérapies humanistes se situent à la charnière de ces deux univers : la démarche « scientifique » d'une part, plus ou moins matérialiste, et, d'autre part, la démarche de type gnostique, pour qui l'Esprit est la vraie nature de l'être humain.

Psychothérapies: le retour de l'esprit

Pierre PELLETIER
Psychanalyste

RÉSUMÉ

Le « spectre » des psychothérapies contemporaines se déploie du behaviorisme, qui ne veut pas tenir compte de l'intériorité (de l'esprit) et s'en tient aux comportements, jusqu'aux thérapies transpersonnelles qui font accéder l'homme aux sommets de la connaissance et de la compassion. Entre ces deux extrêmes, on trouve la psychanalyse, dont on se demande si son idéal d'amour et de travail peut être considéré comme « spirituel ». Les thérapies corporelles se risquent du côté de l'esprit, d'une façon assez floue, et les thérapies humanistes se situent à la charnière de ces deux univers : la démarche « scientifique » d'une part, plus ou moins matérialiste, et, d'autre part, la démarche de type gnostique, pour qui l'Esprit est la vraie nature de l'être humain.

La naissance de la psychothérapie moderne s'est produite à l'intérieur du courant scientifique de la fin du XIX^e siècle, et, même s'il a eu quelques prédécesseurs, Sigmund Freud est le père des thérapies de l'âme fondées sur une connaissance scientifique de la psyché humaine. Or, le paradigme de la science moderne implique qu'on puisse mesurer et donc quantifier les faits observés. Appliqué à la psychologie, ce paradigme implique, à la limite, que l'on traite le comportement, l'émotion, l'âme, l'esprit, la *res cogitans*, comme une *res extensa*.

Cette perspective, selon laquelle l'esprit est, en quelque sorte, évacué, au profit d'une approche plutôt mécanique, qui essaie de comprendre les lois du fonctionnement psychique et de le modifier, a connu ses heures de gloire avec la psychiatrie pharmaceutique, le behaviorisme et, jusqu'à un certain point, la psychanalyse. Mais, avec les thérapies humanistes et transpersonnelles, on voit reparaître l'esprit : ces dernières, en effet,

conseillent la pratique de la méditation, proposent un dépassement du moi, une ouverture au Transcendant, elles vont jusqu'à parler de la nature divine de l'être humain. Cette ouverture, qui permet à ces thérapies de remplacer la religion, est conçue comme une dimension fondamentale et naturelle de l'humain, une composante essentielle de la santé mentale.

1 Le behaviorisme

L'idéal de la psychologie *scientifique* se réalise au mieux dans les thérapies behavioristes. Celles-ci refusent, au moins théoriquement, de se pencher sur les intentions, les motivations et les émotions, et ne veulent s'occuper que des comportements socialement inacceptables, inadéquats, qui rendent malheureux et l'entourage et le sujet lui-même. Celui-ci, en effet, en plus d'être honni par son entourage, ne se sent « pas comme les autres », se sent anormal; il est parfois dangereux, souvent contre son propre gré, comme en témoignent beaucoup de délinquants qui déclarent que « c'est plus fort qu'eux ». Pour modifier ces comportements asociaux ou antisociaux, ainsi que d'autres comportements menaçants pour la vie, comme le refus de s'alimenter, comportements dont on peut calculer la fréquence et l'intensité, on a recours au modèle simple du stimulus-réponse: au stimulus doit répondre un comportement acceptable. Pour voir disparaître le comportement inacceptable, on aura recours au conditionnement négatif (punition), et, pour stimuler le comportement souhaité et jugé sain, on recourra au renforcement positif: gratification matérielle (choc électrique agréable, bonbon, argent, cadeau) ou sociale (sourire, caresse, tape dans le dos, compliment, note). Tout en ayant éventuellement des effets sur l'esprit (plus grande estime de soi, socialisation), ce genre de thérapie repose sur un paradigme mécanique, où l'esprit n'a pas de place: on s'y méfie, en effet, des bonnes intentions, des émotions, de l'histoire, qui ne servirait que de justification, voire des idées et des opinions personnelles, qui ne seraient que des rationalisations.

Même si cette approche répugne théoriquement à plusieurs, elle est la plus répandue de toutes: on la retrouve en éducation, en publicité, dans les campagnes électorales, et elle est à la base du fonctionnement des grands empires et royaumes (hiérarchiques et bureaucratiques); elle est omniprésente dans les sociétés industrialisées, centrées sur l'efficacité. Si vous vous comportez correctement avec vos supérieurs et vos patrons, si vous vous conformez aux critères actuellement en vigueur, vous recevrez une augmentation de salaire et donc des maisons, des voitures et des yachts; vous aurez aussi droit à des renforcements sociaux: une bonne note, un diplôme, une promotion, un titre honorifique. Ici, les intentions, les émotions, les souffrances, les conditions de vie, les héritages du passé n'ont

aucune importance. Il suffit d'appuyer sur le bon bouton, ce qui est souvent fort salulaire...

2 Freud et la psychanalyse

On sait que le grand idéal de Freud était que la psychanalyse soit scientifique, aussi scientifique que les sciences de la nature. En optant pour le paradigme scientifique (rationnaliste et matérialiste) de la fin du XIX^e siècle, Sigmund Freud se devait de traiter la psyché, autant que faire se peut, comme une *res extensa*.. Cette tâche était d'autant plus difficile qu'il prit comme objets d'étude des phénomènes que les neurologues et les psychologues classiques eux-mêmes considéraient comme irrationnels, voire incompréhensibles: les névroses, les *maladies imaginaires*, les délires, les rêves. Freud se donna le défi de trouver du sens à ces phénomènes, d'introduire la raison scientifique dans ces domaines étrangers aux psychologies antérieures, vouées à l'étude du seul moi conscient.

Fidèle à ses visées scientifiques, Freud évitera, pour parler de l'appareil psychique, les termes à saveur philosophique et leur préférera, surtout au début de sa carrière, des concepts empruntés aux sciences. Il estimera, par exemple, qu'il faut considérer le psychisme sous trois angles: topique, dynamique et économique.

Ce n'est pas à Aristote ou à Kant que Freud emprunte le terme de *topique*, mais à la neurologie, à la psychophysiologie et à la psychopathologie de son époque. Ce terme n'implique pas que les différents systèmes et fonctions psychiques soient localisés dans telle ou telle partie du cortex cérébral, mais plutôt que l'inconscient comporte une organisation en couches et que l'investigation analytique se fait nécessairement par certaines voies qui supposent un certain ordre entre les groupes de représentations. Le terme *économique*, emprunté à la physique, permet de comprendre la fonctionnement psychique comme une circulation d'« énergie quantifiable, susceptible d'augmentation, de diminution, d'équivalence »¹. Le terme *dynamique*, enfin, « qualifie un point de vue qui envisage les phénomènes psychiques comme résultant du conflit et de la composition de forces exerçant une certaine poussée, celles-ci étant en dernier ressort d'origine pulsionnelle »².

¹ J. LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, PUF 1967, p. 125.

² *Ibid.*, p. 123.

2.1 Une démarche matérialiste?

Le choix des termes et l'appareil conceptuel utilisé par Freud pour élaborer sa métapsychologie laissent croire qu'il étudie le psychisme comme un phénomène thermodynamique, et que sa vision est purement matérialiste, qu'elle exclut l'*esprit*. La même impression se dégage d'une connaissance sommaire des stades de développement de la personne, conçu en termes purement sexuels, pour ne pas dire anatomiques et biologiques (oral, anal, phallique).

Il n'est pas certain qu'il en soit ainsi. Freud est bien conscient d'étudier l'être humain. Il refusera, par exemple, de considérer que l'énergie fondamentale du psychisme humain est instinctive et il préférera à *instinct* le terme de *pulsion* (*Trieb*) : contrairement à l'instinct, la pulsion n'a pas d'objet et de fin déterminés et elle se transforme et s'oriente au cours de l'histoire du développement, ce qui rend possible à la fois la perversion et la sublimation. Quant aux stades du développement sexuel, ils sont aussi les stades du développement affectif et relationnel. Par ailleurs, la démarche psychanalytique, dans son ensemble, consiste à rendre conscientes les pulsions et les représentations inconscientes («là où ça était, je dois advenir»). Enfin, le corps et les organes et activités sexuels, s'ils sont les premiers référents du rêve, ne sont cependant pas ce qu'il y de plus humain en l'homme. Ils sont les points d'ancrage de toute la symbolique humaine et l'énergie dont ils sont la source s'épanouit, grâce à la sublimation, dans l'art et la science, dans l'«aimer et travailler».

Un pensée aussi riche devait presque nécessairement éclater dans des tendances diverses. Nous en retiendrons trois. Celle de Wilhelm Reich qui met le corps au premier plan, et qui, avec Lowen, va s'infléchir dans un sens spirituel assez flou; celle des humanistes, qui, avec Abraham Maslow, va s'ouvrir explicitement sur l'*actualisation de soi*; et la tendance transpersonnelle, largement influencée par Jung, où l'*esprit* occupe une place primordiale.

3 Alexander Lowen: l'esprit du corps

Chez Freud, le corps est la *source* de l'énergie pulsionnelle, le référent de base de la symbolique, et des termes empruntés à l'anatomie et à la physique sont utilisés analogiquement pour décrire le fonctionnement mental. Chez l'un de ses disciples, Wilhelm Reich, le corps devient le *lieu* de la vie psychique et les termes à saveur thermodynamique sont pris à la lettre.: «la matière vivante fonctionne vraiment selon les mêmes lois

physiques que la matière non vivante»³. L'énergie physique se manifeste, chez l'être humain, dans une charge électrique et un afflux de sang, qui peuvent être mesurés. À cette charge physique naturelle, s'opposent les énergies défensives, les armures, que les interventions corporelles du thérapeute auront pour tâche de briser, de façon à ce que le patient arrive au sommet de l'explosion énergétique, l'orgasme, dont la qualité et l'intensité deviennent les principaux critères de la santé mentale.

Alexander Lowen, patient et disciple de Reich, raffinerait ces intuitions un peu simplistes pour élaborer la bioénergie et l'analyse bioénergétique, qui ont connu et connaissent encore un grand succès dans l'univers des psychothérapies, succès qui s'inscrit dans la redécouverte du corps par la contre-culture anti-puritaine des années 60. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner la valeur de cette approche. Je voudrais simplement signaler la parution, en 1990, d'un ouvrage d'Alexander Lowen intitulé *The Spirituality of the Body. Bioenergetics for Grace and Harmony*, où le célèbre médecin tente, tant bien que mal, d'intégrer la spiritualité à la bioénergie.

3.1 Mind

Avant d'aborder le contenu de ce livre, je crois utile de dire un mot du terme utilisé par Lowen et par la plupart des thérapeutes et spirituels américains : le terme *mind*, traduit en français par *esprit*. Si, en effet, le terme *esprit* comporte plusieurs sens (un grand esprit, l'esprit de Noël, l'activité de l'esprit, les mauvais esprits, le Saint-Esprit, etc.), le terme *mind* est, si cela est possible, encore plus polysémique.

Mind désigne parfois ce qu'il y a de plus noble en l'être humain, sa *dimension verticale*, comme le dira l'analyste jungien James Hillman. En ce sens, le *mind* se caractérise par l'intuition, la contemplation, l'amour et la compassion (on parlera parfois d'*esprit-cœur*). On trouve, par contre, une tout autre signification : *mind*, en effet, désigne parfois l'esprit discursif, conceptuel⁴, facilement rigide, calculateur, hésitant, qui excuse, justifie, pousse à l'isolement et à la tergiversation. C'est en ce dernier sens que les thérapeutes qualifieront de *mind-stuff* les idées *abstraites* qui ne font pas vivre, les *principes* et les *considérations* qui isolent et paralysent. Ces

3 W. REICH, *La fonction de l'orgasme*. Paris, Arche, 1990.

4 Les termes *abstrait* et *conceptuel* ont, chez beaucoup de thérapeutes, un sens assez péjoratif : ils caractérisent la pensée qui n'a pas de prise sur la vie, les idées, souvent vraies, parfois sublimes, qui assèchent et tuent.

deux sens ne sont cependant pas étrangers l'un à l'autre : c'est, en effet, par sa dimension *spirituelle* que l'être humain peut s'élever aux plus hauts sommets de la mystique et qu'il peut, par contre, et contrairement aux animaux et aux plantes, s'embourber dans l'abstraction et les idées sans vie. *Mind* désignera donc parfois la nature profonde (*éveillée*) de l'être humain, l'esprit brillant et habile dans sa démarche spirituelle, parfois l'esprit comme source de la conception dualiste de soi-même (corps et esprit) et du monde, l'esprit retors et calculateur, ou, encore, l'esprit coupé du corps et des sens (par opposition à *psyché* ou *âme*, toujours très incarnées).

3.2 Lowen

On trouve, dans l'ouvrage de Lowen, des traces de cette polysémie qui frise parfois la confusion. Pour Lowen, l'*esprit* est ce qui nous permet de percevoir notre lien avec l'esprit universel, le courant universel, voire avec le divin. Ses principales manifestations sont la santé, la grâce du corps, les sentiments puissants et profonds, l'ouverture aux autres (l'amour), à l'environnement et à tout ce qui est possible (la foi). L'esprit et la grâce sont *donnés à la naissance* et, même si les vieillards ont une conscience plus large, les enfants ont plus de grâce que les adultes, car, chez ces derniers, l'esprit a parfois brisé cette grâce. Pour illustrer le caractère ambivalent de l'esprit, Lowen reprend la métaphore classique :

Dans sa relation au corps, l'esprit est semblable à un cavalier sur son cheval. S'il lui impose sa volonté, il peut obtenir de lui ce qu'il veut, mais il aura sacrifié la grâce naturelle de l'animal. S'il guide le cheval, tout en lui permettant de suivre ses impulsions, le cheval et le cavalier s'uniront dans des mouvements gracieux et plaisants. (LOWEN 1993 : 74)

La névrose est une *brisure de l'esprit* :

Au centre même de notre personne se trouve l'âme animale en harmonie avec la nature, avec le monde et avec l'univers. Si nous nous en coupons, notre esprit continuera à fonctionner logiquement, mais nos pensées auront très peu de valeur sur le plan humain. » « Notre enfer personnel, poursuit Lowen, se situe dans nos propres entrailles, la cavité pelvienne, là où notre sexualité est enchaînée. C'est là aussi que se trouvent les racines de notre vraie spiritualité, la base de la *kundalini*. C'est dans nos entrailles que nous prenons vie et que nous expérimentons pour la première fois la félicité paradisiaque. (LOWEN 1993 : 201)

Lorsque la grâce naturelle a été brisée, l'être humain aspire à la retrouver, à « se libérer de l'emprisonnement de l'ego pour participer de nouveau au courant universel ». (LOWEN 1993: 81) Cette grâce humaine ne se réalisera que dans la collaboration de l'esprit et du corps, comme dans la métaphore de l'union du cavalier et du cheval. Lowen va fort loin en ce sens, car, pour lui, l'énergie est *pulsative* et plus les sensations et émotions corporelles seront fortes, plus l'énergie (spirituelle) refluera avec puissance: « dissocier la spiritualité de la sexualité aboutit à une spiritualité abstraite, et dissocier la sexualité de la spiritualité aboutit à une sexualité purement physique. Cette dissociation provient de l'isolement du cœur, qui rompt le lien entre les deux extrémités du corps. Lorsque le sentiment d'amour, venant du cœur, gagne la tête, on se sent en relation avec l'univers et l'universel. Quand il se répand dans le pelvis et dans les jambes, on se sent relié à la terre et au particulier. Par son mouvement ascendant, notre esprit est yang, par son mouvement descendant, il est yin... En termes de sentiments et de sensations, l'Homme n'est pas plus spirituel que sexuel » (LOWEN 1993: 110). Le corps « est traversé par les ondes d'excitation qui vont dans le pelvis. Étant *pendulaire*, l'onde remontera aussi loin dans le corps qu'elle est d'abord descendue. Toute conscience supérieure est reliée à une conscience plus profonde. Un arbre ne peut s'élever vers le ciel que dans la mesure où ses racines s'enfoncent profondément dans la terre » (LOWEN 1993: 204-205).

Malgré son flou conceptuel, la pensée d'Alexander Lowen ne manque pas d'intérêt. On y trouve, en effet, quelques unes des grandes caractéristiques de l'esprit tel qu'il est entendu par beaucoup de thérapeutes contemporains: l'esprit est indissociable du corps; il ne faut pas l'attendre d'une source externe, extérieure ou autre; il s'agit plutôt de le trouver là où il est déjà, dans la nature, dans le corps.

4 Le courant humaniste

Le courant thérapeutique le plus populaire en Amérique du Nord et, depuis quelques années, en Europe, est le courant humaniste, également appelé « troisième force » (entre le behaviorisme et la psychanalyse). Ce courant, constitué autour de Carl Rogers et Abraham Maslow, a été alimenté par d'anciens psychanalystes, notamment Fritz Perls (Gestalt-Thérapie) et Eric Berne (Analyse Transactionnelle). Ces thérapeutes ont en commun de trouver le langage freudien trop compliqué, trop pathologisant, la cure analytique trop longue, en grande partie à cause du transfert et des interminables retours au passé. Ces thérapeutes veulent donc parler un langage simple; ils considèrent que l'être humain est foncièrement bon et en santé, même s'il n'ose pas l'admettre (tant ce postulat est exigeant);

ils s'en tiennent à l'expérience vécue, et amplifiée par le thérapeute et le groupe, dans l'ici et maintenant.

4.1 Abraham Maslow

Abraham Maslow est sans doute celui qui peut le mieux nous éclairer sur l'esprit dans le courant humaniste. Dans un livre de 1968, fruit de 35 ans de recherches sur des *personnes en santé*, Abraham Maslow énonce ce qui deviendra le credo des thérapies humanistes :

Cette structure intérieure (de chacun) n'est pas d'abord intrinsèquement et nécessairement mauvaise. Les besoins fondamentaux concernant la vie, la sécurité, la propriété, l'affectivité, l'estime des autres et de soi, la réalisation personnelle, les émotions humaines fondamentales et les capacités humaines essentielles sont neutres, prémoraux ou même positivement bons. L'agressivité, le sadisme, la cruauté, la malice ne semblent pas être des éléments primaires (il n'y pas de pulsion de mort et d'agressivité fondamentale), mais constituer plutôt de violentes réactions à la frustration des besoins et des émotions. La colère n'est pas mauvaise en elle-même, pas plus que la peur, la paresse ou l'ignorance.(...) La nature humaine est loin d'être aussi mauvaise qu'on l'a pensé⁵.

Spécialiste de la motivation, Maslow estime que ce sont d'abord les besoins qui poussent l'être humain à agir, à parler, à se socialiser: besoins de nourriture, de sécurité, d'appartenance, de reconnaissance, d'amour. Il en arrivera peu à peu à constater que, lorsqu'un besoin est satisfait, l'homme peut (bien qu'il ne le fasse pas nécessairement) passer à un besoin supérieur et que, au sommet de la pyramide, se trouve le *besoin d'actualisation de soi*. Ce terme, assez vague au départ, signifia d'abord que l'être humain doit pouvoir, en plus d'accomplir sa tâche habituelle, actualiser ses capacités et ses talents naturels: talents d'artiste, de bricoleur, de sportif, etc. Au cours des années, Maslow donnera un sens de plus en plus riche au terme, qui deviendra peu à peu synonyme de *totale actualisation du potentiel humain*, synonyme de ce que l'on désignera de plus en plus comme l'accès à la dimension *transcendante et transpersonnelle* de l'être humain. Pour Rogers et Maslow, et pour tout le courant humaniste, puis pour le Mouvement du potentiel humain, dont nous parlerons plus loin, ceux qui n'actualisent pas leurs potentialités les plus hautes risquent de se trouver constamment aux prises avec leur conscience pro-

fonde qui, « fondée sur la perception inconsciente et préconsciente de notre propre nature, de notre destinée, de nos capacités, de notre vocation (...), demande que nous acceptions notre vocation intérieure, que nous ne la refusions ni par faiblesse, ni par intérêt, ni pour tout autre raison ». Un individu qui n'actualise pas ses potentialités sombre dans la névrose. Il arrive même qu'il perde ses potentialités et devienne cynique, anti-social, délinquant, psychopathe, criminel. Si, pour Freud, la névrose résulte du refoulement excessif des pulsions, celle-ci peut aussi résulter de ce qu'Assagioli appelle le *refoulement du sublime*. L'être libre voit à satisfaire ses besoins, des plus fondamentaux aux plus élevés, et se meut tout naturellement vers l'actualisation de ses potentialités, vers l'*actualisation de soi*. Dans cette perspective humaniste, la psychothérapie devient, non plus un instrument de guérison des patients, mais une aide à l'actualisation de soi des clients.

En 1961, Maslow présentera le *Journal of Humanistic Psychology* comme une

revue fondée par un groupe de psychologues et d'autres professionnels intéressés à ces capacités et potentialités humaines qui n'ont pas de place systématique ni dans les théories positivistes ou behavioristes, ni dans la psychanalyse classique: par exemple la créativité, l'amour, le Soi, la croissance personnelle, l'organisme, la satisfaction des besoins fondamentaux, la réalisation de soi, les plus hautes valeurs, la transcendance du Moi, l'objectivité, l'autonomie, l'identité, la responsabilité, la santé psychique et mentale⁶.

4.2 Vers le transpersonnel

Les très nombreuses thérapies humanistes qui se pratiquent aujourd'hui visent surtout à dénouer les conflits, parfois les complexes, à procurer un certain équilibre psychique, une certaine santé mentale, une certaine joie de vivre, grâce à une vie sexuelle, professionnelle et relationnelle satisfaisante, source de plus de satisfactions que de frustrations. Il en existe cependant un certain nombre qui visent davantage que la simple harmonie du moi psychologique et le simple épanouissement personnel. Elles visent l'*actualisation totale de l'être humain*, l'accès au transcendant, au divin, divin qui serait le véritable potentiel de l'homme puisqu'il est sa véritable nature. Ce courant s'épanouira dans les thérapies transpersonnelles, dont nous parlerons plus loin, mais une de ses sources

⁶ *JourHumPsy* 1/1 (1961).

est l'expérience paroxystique, mise en évidence par Maslow.

À partir des études systématiques qu'il mena sur des personnes saines, Maslow constata chez chacune de celles-ci l'existence d'expériences, que certains qualifiaient d'étonnantes, hors de l'ordinaire, mais que très peu osaient qualifier de religieuses. Il s'agissait de sortes de révélations, d'intuitions, où s'étaient manifestés une connaissance et un amour non possessifs, un sentiment d'unité avec l'Humanité et le Cosmos dans sa totalité, un pur émerveillement devant l'Autre. Abraham Maslow reconnut en ces expériences plusieurs des traits de ce que les religions appellent expérience mystique. Il leur donna le nom, volontairement neutre, de *peak-experiences*, traduit par expériences-sommets ou expériences paroxystiques. Ces expériences peuvent être favorisées par le travail en groupe, par une circonstance particulière (relation amoureuse, naissance, décès, coucher de soleil, sport, accident, etc.), mais elles sont le plus souvent spontanées et inattendues. L'important, c'est qu'elles sont de paisibles et pacifiantes expériences d'unité avec le Cosmos, d'amour inconditionnel envers l'Humanité tout entière, et qu'elles transforment l'être, sa manière d'être au monde et sa perception de ce que l'on appelle la réalité. Chez les *self-actualizing people*, dans les expériences-sommets, la perception transcende le Moi. Elle est désintéressée : il y a *décentrage* de soi. Le temps cesse de se dérouler du passé à l'avenir pour prendre une dimension autre, quasi immobile, verticale, une dimension de perfection, d'absolu : la durée se contracte dans un présent si intense qu'il culmine en éternité.

À partir de leur expérience personnelle et clinique, un certain nombre de thérapeutes en viennent donc, à la fin des années 60, à affirmer que le sommet de l'actualisation ne se situe pas uniquement aux niveaux personnel et inter-personnel : l'actualisation et l'authenticité ne sont pas fermées sur l'individu, la famille ou le milieu de travail, mais atteignent leur plénitude dans une expérience transpersonnelle d'unité et d'amour universels. Maslow écrira d'ailleurs, à la fin des années 60 :

Je considère la psychologie humaniste, troisième force de la psychologie, comme jouant un rôle de transition, de préparation pour une quatrième force, encore plus « haute », transpersonnelle, trans-humaine, centrée sur le cosmos plutôt que sur les besoins et intérêts de l'homme, allant par-delà l'identité humaine, l'actualisation de soi et autres concepts reliés⁷.

Dans ces perspectives transpersonnelles, se dessine l'idéal de thérapies dont le but dépasserait le simple bien-être individuel et où le client, apprenant à vivre son corps et ses cris (bioénergie, cri primal, rebirth), élargissant le champ de ses perceptions et de ses émotions, « menant ses vécus à terme » (Gestalt), apprenant à régler ses conflits, à éviter les transactions piégées, à considérer qu'il est OK et que l'autre est OK (Analyse Transactionnelle), déblaie, en somme, son potentiel psychologique et relationnel, dépoussière et laisse émerger sa bonté fondamentale et devient capable d'atteindre la connaissance et l'amour non-possessifs et non-agressifs, qui embrassent l'autre concret et s'ouvrent à l'univers tout entier.

Maslow et les « humanistes » n'emploient pas volontiers les mots *esprit* et *spirituel*, mais on peut légitimement considérer que cette expérience du Soi supérieur, dans l'intuition, la contemplation et l'amour universel, est l'expression de l'*esprit* qui constitue la couche la plus profonde de l'âme humaine, du Soi qui transcende le Moi.

5 Les thérapies transpersonnelles

Si les thérapies transpersonnelles sont, de l'avis de Maslow, l'aboutissement naturel des thérapies humanistes, elles se sont aussi formées grâce à l'apport majeur de deux grands thérapeutes européens, Jung et Assagioli.

5.1 Carl Gustav Jung

Grand admirateur puis grand ami de Freud, Jung dut se démarquer de son maître, dont il ne pouvait accepter le positivisme. Pour Freud, en effet, comme nous l'avons dit, l'énergie qui est à la base de l'activité humaine est biologique. Elle prend très tôt la forme (psychique) de pulsions sexuelles qui, par sublimation, se portent vers des objets et des buts plus nobles et plus acceptables socialement. Au nombre des fruits de cette sublimation, on trouve la science et l'art. On trouve aussi des formes névrotiques de transformation de l'énergie, la plus importante de ces formes névrotiques étant la religion (FREUD: 1927; 1930). Mystique de tempérament, fort marqué par son éducation religieuse, intéressé par les religions orientales, les mythes, l'alchimie, Jung pouvait difficilement être à l'aise dans cette pensée, dont il admirait la rigueur mais dont il déplorait le caractère « rationaliste et matérialiste ». Comme Freud, Jung donne de l'importance à ce qui échappe à la conscience rationnelle. Pour lui, cependant, il ne s'agit pas seulement des souvenirs d'enfance, des fantasmes et des affects refoulés, mais aussi de l'ombre, qui est comme l'envers du moi conscient (le bandit derrière le saint), de l'*animus* et de l'*anima*, c'est-à-dire de la

composante féminine de l'homme et de la composante masculine de la femme, de l'inconscient collectif, qui s'exprime dans les rêves et les mythes et qui est structuré par des archétypes. L'archétype central est le Soi qui, à l'intérieur de l'âme, ordonne et anime le tout. Les mandalas, ces formes géométriques symboliques que l'on trouve dans plusieurs religions, inciteront Jung à penser que la psyché est comme une structure concentrique, à la fois circulaire et carrée, où chacun des éléments trouve sa juste place dans le tout, dans une unité assurée par le Soi. Au plan de la psyché, cela signifie que l'idéal de l'homme est de mettre en place (par le processus d'*individuation*) cette structure harmonieuse et équilibrée, où chaque dimension de l'être humain se situe autour d'un noyau central, le Soi, centre de la personnalité essentiellement différent du moi conscient. Ce Soi, estime Jung, est de nature *numineuse, sacrée*, que l'on pourrait sans doute qualifier de « spirituelle », même si Jung n'emploie pas ce terme dans ce sens. Jung sera parfois tenté de dire que l'homme est le Soi. Mais, fidèle à son type de pensée taoïste (équilibre dynamique des contraires, de la bi-polarité, du yin et du yang), il en viendra plutôt à dire que le Soi n'est pas le tout de l'homme, mais plutôt, avec le moi conscient, l'un des deux pôles de la personnalité achevée.

Dans le mandala qu'est la psyché humaine, l'inconscient collectif occupe une place importante. Cet inconscient collectif, qui appartient à chacun, est identique chez tous les êtres humains. En lui, les expériences cognitives et affectives sont structurées d'une certaine façon, une façon typiquement humaine, et ce qui structure ces expériences ce sont les archétypes, qui sont comme des formes a priori de l'inconscient. C'est grâce à celles-ci que les contenus inconscients s'organisent de telle et de telle façon, toujours foncièrement la même. C'est la raison pour laquelle, chez des êtres très éloignés les uns des autres, voire d'époques et de cultures différentes, on trouve des récits de rêves, des récits historiques et des mythes qui se ressemblent, qui sont structurés de la même façon, même si le contenu de l'expérience individuelle ou collective est différent.

C'est dire que l'humanité partage des grands symboles universels, qui sont des images archétypiques, et qu'elle structure ses expériences en récits archétypiques, individuels ou collectifs, dont les contenus factuels (*historisch*) sont différents mais dont la structure et le sens (*Geschicht*) sont identiques, ou, pour le moins, semblables. Lorsqu'il s'agit de récits concernant l'individu, on est en présence de rêves, et, lorsqu'il s'agit de récits où toute une collectivité se reconnaît, on est en présence de mythes. En ce sens, les mythes sont des projections culturelles, des idées archétypiques de l'inconscient collectif, et c'est dans la mesure, justement, où ils correspondent à la structure même de l'inconscient collectif de chaque être

humain que les mythes racontés dans les différentes religions et cultures reçoivent l'adhésion des humains auxquels ils s'adressent.

Or, parmi les archétypes, il en est un que nous pouvons relever ici : l'esprit (*Geist*) , que l'on retrouve très fréquemment dans les mythes. Les thérapies transpersonnelles, à la suite de Jung, tiendront très grand compte du message des rêves, des états non-ordinaires de conscience, des songes et des mythes qui mettent l'être humain en rapport avec le *monde de l'esprit* , dont on n'est pas tenu de penser qu'il existe « réellement » (au sens où le monde physique existe), mais dont il faut au moins reconnaître qu'il révèle, sous mode de projection, une dimension importante de la psyché. L'être humain a accès à ce *monde*, qui n'a rien de névrotique, qui est, bien au contraire, une composante essentielle de la psyché et qui peut être un précieux guide dans la conduite de la vie.

On mettra aussi en valeur le fait que, outre le conscience habituelle qui sert à guider quotidiennement mes pas, et outre la conscience scientifique, il existe des niveaux de conscience plus gratuits, plus désintéressés, qui révèlent la richesse de la psyché, des niveaux de conscience non-ordinaires, des niveaux de conscience qu'on appellera cosmique, mystique. Dans une culture utilitariste, où la conscience a comme objets l'état civil, la profession, le revenu, le chéquier, le Mouvement du potentiel humain (les thérapies transpersonnelles) tentera de faire ressortir les composantes autres de la conscience, les dimensions autres de l'identité. Aux États-Unis, la recherche sur les niveaux de conscience avait été amorcée par les travaux de Timothy Leary sur les états altérés de conscience et par les recherches sur la conscience en expansion d'Aldous Huxley. L'étude des différents niveaux de conscience a connu un essor considérable au cours des dernières décennies, grâce en particulier aux progrès de la physique qui, avec la théorie de la relativité, la théorie des quanta, la physique sub-atomique, nous obligea à voir que notre monde peut être appréhendé sous les angles les plus inhabituels et que l'homme peut être-au-monde selon des niveaux de conscience bien différents, voire apparemment étrangers les uns aux autres.

5.2 Assagioli, Bücke, Weil, Tart, Grof...

Par ailleurs, le psychanalyste italien Roberto Assagioli, ami de Jung, avait posé l'existence d'un Soi supérieur ou transpersonnel, « point de convergence des énergies supraconscientes, centre d'identité et d'être plus profond, capable d'inclure toute la réalité, dans lequel se rencontrent et se fondent individualité et universalité ». Un autre inspirateur de ce courant fut le psychiatre Maurice Bücke qui, en 1923, avait posé, pour expli-

quer ses expériences, l'existence d'une faculté qu'il nomma *conscience cosmique*, grâce à laquelle « le sujet a soudainement l'impression d'être immergé dans une flamme ou un nuage rosâtre, comme si son esprit lui-même était empli de ce nuage. En même temps, il baigne dans une émotion de joie intense, d'assurance, de triomphe. Cette extase se situe bien au-delà de tout ce qu'on peut imaginer. La vie est alors perçue comme immuable ».

L'individu ne comprend pas l'univers, il devient l'univers, un cosmos dans lequel la conscience normale semble faite de matière morte. L'individu réalise que la vie, tapie dans chaque être, est éternelle et que l'âme de l'homme est aussi immortelle que les Dieux. Il découvre que l'univers est construit et ordonné de telle manière que toutes les choses fonctionnent entre elles pour le bon et le bien. Il découvre aussi, de manière définitive, que l'univers n'est pas une matière morte, mais une présence vivante. Il sait à ce moment-là que l'existence individuelle est continue, et s'étale bien au-delà de ce que l'on appelle la mort⁸.

Dès 1969, dans le premier numéro du *Journal of Transpersonal Psychology*, Michael Murphy remarque l'existence, aux États-Unis, d'un très grand nombre de disciplines psycho-spirituelles qui se réfèrent à une expérience transcendante et à un dépassement de l'ego. Ces disciplines, qu'elles parlent explicitement ou non de transcendance, ont toutes des points communs : elles s'intéressent aux possibilités et aux aspects non familiers de l'univers de chacun ; elles tentent de briser les habitudes perceptuelles ; elles demandent toutes, à certains moments cruciaux, de s'abandonner à des perceptions ou à des émotions étrangères et étranges, auxquelles on avait jusque là résisté ; elles engendrent toutes un accroissement de vitalité et de joie ; elles rendent plus aigus le sens de la vie ainsi que le sentiment de liberté et de puissance. Ceux et celles qui acceptent de se livrer à ces disciplines font fréquemment l'expérience qu'une réalité plus pleine s'est fait connaître, que quelque chose de plus est entré dans leur être, qu'une grâce a été accordée : les frontières personnelles s'étendent, souvent dans l'extase. « Cette sensation d'être pénétré par ou de pénétrer dans quelque chose de plus grand est au cœur du sens de la transcendance »⁹.

⁸ M. BUECK, *Cosmic Consciousness*, 1923.

⁹ *Journal of Transpersonal Psychology*, 1/1 (1969) 21.

Nous ne pouvons, dans le cadre restreint de ce texte, que mentionner les travaux de Pierre Weil, ceux de Charles Tart, sur les phénomènes paranormaux qui surgissent pendant le sommeil, ou de Stanislav Grof, sur les thérapies à base de LSD ou de respiration holotropique, qui favorisent les états non-ordinaires de conscience, où apparaissent des souvenirs entourant la naissance (vie et mort), des perceptions au-delà du temps et de l'espace, les grands mythes et les grandes déités. Il faudrait aussi mentionner les importants ouvrages d'Arthur Deikman. Deikman s'est surtout occupé à montrer, de façon particulièrement claire et précise, les caractéristiques des deux niveaux fondamentaux de conscience : la conscience *habituelle* et la conscience *mystique*, toutes deux constitutives de la conscience humaine normale.

Avec Deikman, commente Denis Savard, nous assistons à l'émergence d'une nouvelle lecture de la spiritualité et de la mystique qui, sans les réduire à du pathologique, les naturalise en quelque sorte ou les sécularise. (...) Il y a plus. Non seulement la dimension spirituelle, mystique ou transpersonnelle devient-elle une dimension normale de la conscience humaine, mais elle en devient la dimension la plus élevée, au niveau de laquelle l'humanité trouve sa plus haute réalisation¹⁰.

Nous terminerons ce rapide survol des thérapies transpersonnelles avec un jeune penseur remarquable : Ken Wilber. Soucieux d'épistémologie, porté à la synthèse, Wilber a déjà proposé plusieurs modèles du fonctionnement mental. Nous retiendrons celui qui convient le mieux à notre propos et à la problématique de l'esprit.

Pour Wilber, les principaux niveaux de conscience sont, par ordre descendant¹¹, le niveau de l'Esprit, le niveau existentiel, le niveau de l'ego et le niveau de l'ombre. Par Esprit (avec un E majuscule, pour le distinguer de l'apparente pluralité des esprits), Wilber entend la conscience la plus intime de l'homme, identique à la *réalité absolue de l'univers* (c'est nous qui soulignons) : l'Esprit est ce qui est, et tout ce qui est, sans espace ni temps, et donc infini et éternel.

À ce niveau, l'homme s'identifie à l'univers, au Tout — ou plutôt il est le Tout. D'après la *psychologia perennis*, ce niveau n'est pas un état

10 D. SAVARD, « Arthur Deikman, psychologue transpersonnel », *CahRechScRel* 7 (1986) 109-110.

11 Il ne s'agit pas d'une « histoire de la chute de l'esprit dans la matière », mais d'une description synchronique de l'aliénation psycho-spirituelle de l'être humain.

anormal de conscience, ni même un état non-ordinaire de conscience, mais en fait le *seul et réel* état de conscience, tous les autres étant essentiellement des illusions. En bref, la conscience la plus intime de l'homme — dénommée de façon variée: l'Atman, le Christ, Tathagatagarba etc.— est identique à la réalité ultime de l'univers¹².

Au niveau existentiel apparaissent la démarcation entre soi et autrui, organisme et environnement, ainsi que les processus de pensée rationnelle et de volonté personnelle. C'est à ce niveau qu'émerge le problème de l'être et du néant, de la vie et de la mort. «La création du dualisme vie/mort est simultanément celle du temps; car dans l'intemporalité de l'Esprit éternel n'existent ni naissance ni mort, ni commencement ni fin, ni passé ni futur» (WILBER 1984: 104).

Alors qu'au niveau existentiel, l'homme s'identifie à son organisme psychosomatique, au niveau de l'ego il s'identifie à une représentation mentale et plus ou moins exacte de cet organisme, à une image de lui-même, c'est-à-dire à son ego.

Au niveau existentiel, l'homme se trouve désormais dans une fuite éperdue de la mort. Elle se traduit par la création d'une image idéalisée de lui-même, appelée son *ego*. Car celui-ci, essentiellement composé de symboles fixés et stables, semble promettre à l'homme quelque chose que ne peut sa simple chair: la fuite perpétuelle de la mort formulée en images statiques.(...) En voulant échapper à la mort, l'homme fuit son corps périssable et s'identifie à l'idée apparemment immortelle de lui-même. Il s'ensuit que son identité passe de son organisme psycho-physiologique total à une représentation mentale de cet organisme. (WILBER 1984: p. 107-108)

Enfin, l'homme peut se désidentifier de certains aspects de sa psyché, jugés trop pénibles, mauvais ou indésirables, les reléguer dans l'ombre, et s'identifier à certaines parties de l'ego, à une image appauvrie et inexacte de lui-même, que nous nommons la *persona*, le personnage. Comme on le voit, le spectre va d'une unité totale à une dualité de plus en plus marquée, entre organisme et environnement, entre psyché (ego) et corps, entre sujet et objet, connaissant et connu, observateur et observé, soi et non-soi, vie et mort, pour aboutir à un clivage intrapsychique important entre *persona* et ombre, conscient et inconscient. Wilber proposera donc une démarche psychospirituelle, unissant psychothérapie (psychanalyse freu-

12 K. WILBER, 1984, «Psychologia perennis: le spectre de la conscience», dans WALSH, R. et VANGHAN, F., *Au-delà de l'ego*, p. 102.

dienne et jungienne, analyse transactionnelle, notamment), méditation, contemplation (visualisation), dévotion, dont le but sera de dépasser l'un après l'autre les différents niveaux de dualité pour atteindre à la parfaite non-dualité de l'Esprit.

Conclusion

Il faut, en ces temps, parler de psychothérapies, comme de religions, au pluriel. Le *Guide des Nouvelles Thérapies*¹³ présente plus de 25 thérapies différentes et son inventaire n'est certes pas exhaustif. Dans cet éventail, les auteurs du *Guide* distinguent les thérapies à caractère symbolique, les thérapies à caractère social, les thérapies dites corporelles et les thérapies à caractère spirituel. Il est, par ailleurs, assez rare qu'un thérapeute travaille dans le cadre exclusif d'une seule thérapie. Dans cette diversité, nous pouvons cependant déceler les grandes tendances que nous avons présentées plus haut.

1) La tendance *behavioriste*, dont l'objectif est le comportement adapté. Cette tendance, pourrait-on dire, fait fi de l'esprit. Il ne faut cependant pas faire cette affirmation avec mépris. L'adaptation, en effet, est la condition nécessaire à la survie, et, si elle n'est pas mise au service d'une idéologie totalitaire, elle est l'expression concrète d'une certaine harmonie entre l'homme et son environnement: elle manifeste l'intelligence immanente de la vie et, en ce sens, possède une certaine qualité spirituelle.

2) La tendance *psychanalytique*, dont le but est de faire advenir *Je là ou Ça était*, de faire coïncider principe de plaisir et principe de réalité. En considérant Dieu et la religion comme névrotiques, Freud s'est acquis, tant chez les religieux que chez les jungiens et les psychologues transpersonnels, la réputation de thérapeute matérialiste. Mais si l'on veut bien considérer l'art et la science, l'amour et le travail, l'intégration par chacun de son histoire, de ses fantasmes et de ses pulsions, comme des activités typiquement humaines, des activités *spirituelles*, en ce sens, alors c'est vers ce but *spirituel* qu'est tendue tout la démarche psychanalytique. Elle ne cultive cependant pas particulièrement le sublime.

3) La tendance *spiritualiste*, dont nous avons vu deux échantillons d'inégale importance: la recherche de l'esprit dans le corps (Lowen), et le grand courant des thérapies transpersonnelles, qui va de Jung et Assagioli, de Rogers et Maslow, à Arthur Deikman et Ken Wilber, à Stanislav Grof

13 M. RIEL et L. MORISSETTE, *Guide des Nouvelles Thérapies. Les Outils de l'espoir*. Québec Science, 1984.

et Charles Tart. Dans le cadre de ce texte, nous nous proposons d'attirer l'attention des théologiens sur ce courant encore peu connu, voire peu reconnu, mais qui prend de plus en plus d'importance et n'est pas sans inquiéter un certain nombre de psychiatres, de psychologues et de pasteurs.

Cent ans après les premières découvertes de Freud, psychologues, théologiens et pasteurs ont fini par accepter que la psychothérapie pouvait légitimement travailler au niveau psychologique, spécifiquement différent des niveaux moral et spirituel. On a même assez unanimement reconnu que la psychothérapie pouvait être d'un grand secours à une vie morale et spirituelle saine. Des auteurs comme Maurice Bellet et Marie Balmay, pour ne nommer que ceux-là, ont même découvert, au-delà de l'apparente incompatibilité, une profonde convergence entre la psychanalyse et la révélation judéo-chrétienne.

La gnose transpersonnelle

Mais l'actuel courant transpersonnel nous lance sur une nouvelle piste de recherche, dans la mesure où, avec ce courant, il ne s'agit plus d'une confrontation ou d'un dialogue entre foi et science, entre foi et incroyance, mais plutôt d'une rencontre avec la gnose. Sigmund Freud, il est vrai, avait déjà introduit une rupture importante dans la pensée judéo-chrétienne et, à sa suite, les thérapies ne parleront jamais en termes de bien/mal, mais plutôt en termes de plaisir/déplaisir, adéquat/inadéquat, et, plus profondément, en termes de conscient/inconscient, vérité/illusion, c'est-à-dire en termes de connaissance/ignorance. Tant que les thérapies laissent de côté la dimension transcendante de l'être humain, cela n'avait pas grande conséquence théologique. Mais, chez Jung déjà, la psychothérapie se fait religieuse et mystique: l'archétype central que vise à dévoiler la thérapie jungienne est le Soi et ce Soi, dira Jung, est numineux, sacré. Dans une large mesure, c'est cette conception mystique de la thérapie que développent et amplifient les thérapies transpersonnelles. On s'est beaucoup réjoui du caractère religieux de la thérapie jungienne, mais sans voir que, dans cette thérapie, comme dans tout le courant transpersonnel, l'*esprit* (ou l'*Esprit*), selon les différents sens que nous avons pu relever, n'est jamais donné par un autre, reçu d'un autre (même pas par le thérapeute ou du thérapeute, qui n'est jamais qu'un catalyseur, un accoucheur). L'*esprit*, voire l'*Esprit*, est reconnu comme déjà-là mais jusque là ignoré: les thérapies, la méditation, le renoncement, lui permettront d'*émerger*. Si toute la démarche thérapeutique est une démarche religieuse et mystique, elle occupe tout l'espace intérieur de l'homme, et la Révélation et la foi ne sont plus que des prolégomènes. En somme, la psychothérapie

moderne, depuis ses débuts « rationalistes et matérialistes » (qui marquent encore plusieurs milieux psychiatriques), a pris un caractère nettement gnostique dans les thérapies humanistes¹⁴ et est devenue purement et simplement une gnose chez les thérapeutes transpersonnels, notamment chez Arthur Deikman et Ken Wilber.

Par gnose, nous rappelle Madeleine Scopello, on désigne des tendances universelles de la pensée qui trouvent leur dénominateur commun autour de la notion de connaissance. Si le terme gnosticisme a une connotation historique précise, le terme de gnose n'en a pas. (SCOPELLO 1991)

Est-il besoin de rappeler que cette connaissance n'est pas une érudition, théologique ou autre, mais une expérience ? La connaissance de la théorie psychanalytique, par exemple, ne peut remplacer une analyse. Dans les gnosés, comme dans certaines traditions orientales, la connaissance est « la reconnaissance expérimentale par le soi de son identité à l'absolu » (O. Lacombe). Elle est indissociable de la compassion universelle et elle est « naturelle ».

Cette orientation gnostique des thérapies transpersonnelles fait en sorte que ces thérapies ne veulent plus seulement libérer l'homme de la religion, comme pouvait le souhaiter Freud ; elles remplacent la religion, la dépassent et, au besoin, l'assimilent dans la catégorie plus universelle de *spiritualité*. Convaincues que les religions ont manqué à leur mission de mettre l'homme *en contact avec le sacré*, ces thérapies estiment avoir pris la relève et dégagé la *spiritualité* de ces *obstacles* que sont les religions (Jung et Campbell), de ces *institutions névrotiques* que sont les Églises (Freud) et de cette *béquille* qu'est la foi. Limitées à *une culture*, *une mythologie*, voire *une histoire*, les religions, en effet, limitent l'esprit humain et sont nécessairement des médiations particulières et exclusives, qui voilent l'*Esprit universel*.

Un des fondements de l'universalité des démarches transpersonnelles est leur caractère scientifique. Ces démarches, en effet, n'ont pas abandonné l'idéal scientifique freudien, mais le paradigme scientifique a beaucoup évolué : science et mystique ne sont plus inconciliables, bien au contraire (WILBER, 1985) , et, quelle que soit la façon dont on le comprend (TART 1969 ; GROF 1987 ; WILBER 1987), ce nouveau paradigme

¹⁴ Voir R. RICHARD, « Une santé par la connaissance. La psychologie humaniste », dans *CahRechScRel* 7 (1986) 117-119.

permet à la psychologie transpersonnelle de se considérer comme une science ou pour le moins comme un savoir scientifique.

Ce caractère scientifique n'empêche pas les thérapies transpersonnelles de se reconnaître dans les mystiques de tous les temps qui, justement, avaient su *dépasser* les institutions, les rites et les dogmes et atteindre la connaissance indicible, non-conceptuelle, de l'Esprit et du Vide, qui sont indissociables (GROF 1987; WILBER 1987). Ces thérapies se reconnaissent aussi (FERRUCCI, 1990) chez les « gens ordinaires », artistes, hommes d'actions, aventuriers, dévots, qui ont, de tout temps, dépassé le moi, vécu au niveau du Soi et, souvent sans le savoir, au niveau de l'Esprit universel.

L'Église des II^e et III^e siècles avait été traumatisée par la « crise gnostique » et peut-être avait-on cru résolue à tout jamais la question de la gnose. Mais la gnose, cette « tendance universelle de l'esprit humain » (Scopello) reparaît de plus belle dans les thérapies contemporaines, pour reposer la question des rapports entre l'Absolu et le relatif. Pour les nouvelles gnoses, l'Absolu n'est ni le *Dieu des philosophes* ni le *Tout Autre* accessible à la foi seule, et relatif n'est pas identique à créé ni, encore moins, à matériel ou à déchu. À cet égard, les thérapies transpersonnelles ne font qu'annoncer la vague de questions fondamentales que feront bientôt déferler sur la théologie chrétienne les traditions orientales qui gagnent l'Occident. Plusieurs de ces traditions visent, en effet, à *sauver* l'homme en lui faisant explorer son *esprit*, jusqu'à ce qu'il découvre que la nature profonde de celui-ci n'est autre que celle de l'Esprit universel.

Bibliographie

- CAMPBELL, J. 1987. *Les mythes à travers les âges*. Montréal, Le jour, 286p.
- CAMPBELL, J. en collaboration avec Bill MOYERS. 1991. *Puissance du mythe*. (J'ai lu), Paris, New Age, 374 p.
- DROUOT, P. 1988. *Nous sommes tous immortels*. (L'âge d'être), Monaco, Éd. du Rocher, 312 p.
- FERRUCCI, P. 1990. *Inevitable Grace, Breakthroughs in the Lives of Great Men and Women : Guides to Your Self-Realization*. Los Angeles, Jeremy P. Tarcher.
- FREUD, S. (1927) 1971. *L'avenir d'une illusion*. Paris, PUF, 100 p.
- FREUD, S. (1930) 1971. *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 107 p.
- GROF, S. 1984. *Psychologie transpersonnelle*. (L'esprit et la matière), Monaco, Éd. du Rocher, 314 p.
- GROF, S. 1987. *Les nouvelles dimensions de la conscience*, Monaco, Éd. du Rocher.
- LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.B. 1967. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, PUF, 525 p.
- LOWEN, A. 1993. *La spiritualité du corps*. St-Jean-de-Braye, Dangles, 229p.
- MASLOW, A. 1972. *Vers une psychologie de l'être*. Paris, Fayard, 269 p.
- PELLETIER, P. 1981. «Freud, le Juif infidèle», *Critère* 30, p. 195-211
- PELLETIER, P. 1991. *Les dieux que nous sommes. Le mouvement du potentiel humain*. (Rencontres d'aujourd'hui, 15), Montréal, Fides, 84p.
- PELLETIER, P. 1995. *Transpersonnel et Potentiel Humain*. Paris, Mame/Plon (à paraître).
- REICH, W. 1970. *La fonction de l'orgasme*. Paris, L'Arche, 300 p.
- RICHARD, R. 1986. «Une santé par la connaissance. La psychologie humaniste», *CahRechScRel* 7 [Gnoses d'hier et d'aujourd'hui], p. 117-129.
- SAVARD, D. 1986. «Arthur Deikman, psychologue transpersonnel», *CahRechScRel* 7 [Gnoses d'hier et d'aujourd'hui], p. 97-116.

- SCOPELLO, M. 1991. *Les Gnostiques*. (Bref), Paris, Cerf; Montréal, Fides, 125 p.
- STORR, A. 1983. *The Essential Jung*. Princeton, Princeton University Press, 448 p.
- TART, C.T. 1969. *Altered States of Consciousness*. New York/Toronto, Wiley, 575 p.
- WALSH, R., VAUGHAN, F. E. 1984. *Au-delà de l'ego. Le tout premier bilan en psychologie transpersonnelle*. Paris, La Table Ronde, 384 p.
- WILBER, K. 1984. «Les trois yeux de la connaissance. La quête du nouveau paradigme», dans WALSH, R.N., VAUGHAN, F.E., *op.cit.*, p. 102-119.
- WILBER, K. 1984. «Un modèle évolutif de la conscience», dans WALSH, R., VAUGHAN, F.E., *op.cit.*, p. 137-15.
- WILBER, K. 1985. *Quantum Questions. Mystical Writings of the World's Great Physicists*. Boston & London, Shambhala, New Science Library, 209 p.